

La vejez: consideraciones críticas en torno a su realidad social

El envejecimiento de la población se está convirtiendo en un problema socio-económico importante, debido al incremento del índice de dependencia de los ancianos¹; es decir, se viene produciendo a lo largo de los últimos cien años, de forma notable y progresiva, un aumento del número de personas ancianas, a la vez que disminuye el volumen de población activa que cotiza a la Seguridad Social, lo cual afecta a la capacidad de financiación de los gastos de protección social². Motivo por el que desde hace algunos años en el Estado español se han endurecido las condiciones para percibir una pensión de jubilación.

Siguiendo con este planteamiento —que a lo largo de este trabajo consideraremos más ético que económico—, cabe temer que en el plazo de una o dos generaciones, a consecuencia de un notorio

1 El índice de dependencia de la población anciana expresa la proporción existente entre la población anciana y la población en edad de trabajar. Dicho índice es muy utilizado para tratar los problemas planteados por la vejez desde una perspectiva «economicista» y «productivista», propio de los países de economía de mercado.

2 «Resulta paradójico que la *prolongación de la vida* de las personas —que ha sido un sueño largamente acariciado por los seres humanos— haya acabado convirtiéndose en una pesadilla (...). El incremento del volumen y proporción de las personas mayores no aparece ya como un *logro* sino como una *carga social*». M. T. Bazo, *La ancianidad del futuro*, SG Editores, Madrid 1992, p. 20.

descenso de la natalidad y a un incremento de la esperanza de vida, se tienda a deslegitimar y a desacreditar aún más las estructuras de un Estado de Bienestar como el actual, con la pérdida de calidad de vida que ello conlleva. Por lo que las condiciones para recibir una pensión volverán a endurecerse³, llegando a alargamientos de la vida laboral que pueden resultar improcedentes o bien sencillamente imposibles en el mercado de trabajo de una economía como la actual.

Subyace a esta visión de las cosas un políticamente interesado prestigio del trabajo⁴, que esconde realmente un proceso disciplinario sobre la sociedad. De ahí que se fije dogmáticamente una relación entre productividad o generación de riqueza y el grado de intervención humana en la misma, sin tener en cuenta que esta relación depende del desarrollo tecnológico que se haya alcanzado en un momento dado. Los avances técnicos permiten una constante disminución del trabajo físico humano, y ello debería contribuir a una vida menos regulada en torno a necesidades laborales. Sin embargo, tales avances han dado lugar a una conversión hacia el «trabajo cualificado», a una estrecha relación entre saber y trabajo, ciencia y economía, con lo que el valor del *status* conferido por la condición trabajadora no sólo no se ha debilitado sino que se ha fortalecido. Pero que el mundo económico sea más una cuestión de *status* y de roles que una simple mecánica productiva, ¿no es un signo de una tendencia a superar una crisis en el ámbito de los hechos?

Nuestra idea primordial consiste en resaltar cómo a las desventajas achacables a la vejez desde el sentido común se añaden otras valoraciones negativas procedentes de marcos ideológicos, las cuales, globalmente, no afectan sólo a la ancianidad, sino a la regulación de la vida entera. Por otro lado, toda «etapa» vital⁵ tiene sus venta-

3 Lo confirma la crisis económica actual.

4 Su fuente última no nos es desconocida. Como luego diremos, detrás está la exaltación calvinista de la actividad productiva (Weber) y la recuperación marxista del valor del trabajo.

5 Desde la concepción como etapa vital, la vejez constituye, «un periodo semejante al de otras etapas vitales, como puede ser la niñez o la adolescencia (...). Posee ciertas limitaciones para el sujeto que, con el paso del tiempo, se van agudizando,

jas e inconvenientes, y la mencionada proximidad de la vejez a la muerte también convendría ser discutida.

En nuestras sociedades modernas, industriales o postindustriales se extrema todavía el grado de negatividad de la vejez. Es el trato concedido a todo aquello que está fuera del circuito productivo, raíz última de los *status* sociales y consolidadora de los valores. Trataremos, pues, de desarrollar esta cuestión por varias vías: primero haciendo un breve análisis en la línea de una sociología del conocimiento sobre los mecanismos de fijación social de la identidad personal, viendo cómo dicha fijación obedece a la aplicación de los valores globales del «universo simbólico» de dicha sociedad. Recorremos luego la obra de autores que han reflexionado sobre ello. Para terminar proponiendo algunas soluciones (o «disoluciones»), que en el fondo no son más que la explicitación de tendencias espontáneas surgidas en el seno de estas sociedades altamente tecnificadas y que son eficazmente resistidas por los valores establecidos a través de una reinterpretación de las mismas conforme con ellos. Cabe esperar, no obstante, que esta resistencia sea cada vez menos sostenible.

1. LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA VEJEZ

Configuramos para comenzar algunos elementos de lo que podríamos denominar «universo simbólico regional» de la vejez en las sociedades modernas. El mecanismo de fijación de la identidad se hace mirando hacia el universo simbólico general propio de una sociedad «productivista», y que tiene una dirección estigmatizadora ⁶.

especialmente en los últimos años de la vida, pero tiene, por otra parte, unos potenciales únicos y distintivos: serenidad de juicio, experiencia, madurez vital, perspectiva de la historia personal y social, que pueden compensar, si se utilizan adecuadamente, las limitaciones de esta etapa de la vida». R. Moragas, *Gerontología Social. Envejecimiento y calidad de vida*, Herder, Barcelona 1991, pp. 23-24.

⁶ Cf. J. Bandera, *Interacción y elaboración de la identidad en la tercera edad*, en P. Sánchez Vera (ed.), *Sociedad y población anciana*, Universidad de Murcia 1993, pp. 77-110.

El primer elemento consiste en considerar la vejez como *obsolescencia*: el individuo es visto y se siente a sí mismo como una herramienta definitivamente obsoleta y que ha de ser sustituida por otras. Se trata de una obsolescencia planificada, establecida por ley, aunque a veces es el mercado el que la ocasiona. En cualquier caso, se acata como un hecho natural. Por tanto (y no sólo en la vejez), el individuo es concebido básicamente como una pieza de un engranaje.

Deberíamos pensar críticamente si la utilidad y la obsolescencia son categorías aplicables a la vida humana. O si, más bien, la vida humana ha sido transformada en un tipo de ente susceptible de aceptar tales categorías. A la pregunta de dónde proviene esta consideración cosificada de las personas, la reflexión de Heidegger es bastante brillante: la singularidad irreductible de la existencia de cada uno se refugia en el más confortable ámbito de «lo público»; esto conlleva adoptar identidades válidas intersubjetivamente, de uso público, de fácil intercambio. La persona se convierte también en algo de uso público, en una cosa⁷. Y, siendo así, a lo más alto a lo que puede llegar una cosa es a ser útil.

Podemos establecer un segundo elemento proporcionado por los medios de comunicación de masas: *la exclusión* del protagonismo y el desplazamiento hacia un rol secundario —o primario, pero marcado por un cierto sesgo de excepcionalidad, con miras a conseguir un efecto determinado—. Se crearía la imagen del «buen anciano», caracterizada por un vaporoso halo de afabilidad y bondad que le sitúa fuera de la seriedad de lo real (no interviene en lo real, carece de la «agresividad» o de la «seducción» del protagonista). *No hace nada*.

En un tercer paso descubrimos el rasgo del *desvalimiento* del viejo. No sólo no produce, sino que genera en torno a él un aparato de asistencia (sanidad, ayuda a domicilio, hogares, etc.) Ello da lugar a un acentuado sentimiento de fracaso y culpabilidad, aparte del indeseable regreso a pautas de vida infantiles.

7 Cf. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, F. C. E., México 1978, pp. 142s.

Sobresale finalmente la *concentración* de los viejos en «reservas» (algo parecido a lo que ocurre con los niños o con grupos étnicos), esto es, la imposibilidad de franquear determinadas brechas generacionales y barreras culturales, de establecer comunicación con las personas «genuinas». Interesante es, a este respecto, la afinidad en que se ven inmersos los viejos y los niños, especialmente la relación abuelo-nieto. Este agrupamiento en «ghettos» (materiales o inmateriales) parece querer dejar bien sentado que los viejos pertenecen a otro universo, y deben ser separados de las personas realmente activas, productivas.

En suma, podríamos preguntarnos si tal como ocurre con otros grupos estigmatizados, los viejos cumplen la función social simbólica de consolidar aún más aquello que se les contrapone y que lleva la marca de lo «normal» o lo «positivo»: la productividad, el trabajo. Deducción inmediata y crítica: la demarcación nítida entre las distintas identidades facilita los procedimientos de control social.

2. MARCO TEÓRICO PARA LA SOCIOLOGÍA DE LA VEJEZ

En la mayoría de los autores clásicos no existe un tratamiento temático de la vejez, cosa lógica en la medida en que todos ellos vivían en sociedades jóvenes, donde ni siquiera apuntaba lo que hoy constituye el gran problema de los próximos años: *una sociedad de viejos*⁸. Buscamos, por tanto, en ellos una orientación respecto a for-

⁸ «El proceso de envejecimiento, ineluctable a largo plazo, no se produce, sin embargo de una manera regular y continuada debido a los cambios en la natalidad y en las migraciones y debido también a las diferencias de efectivos de las generaciones que llegan a la vejez. En España, este conjunto de factores ha hecho que el envejecimiento haya sido muy rápido durante los años ochenta. En cambio, durante la primera década del siglo XXI, el ritmo de envejecimiento disminuirá considerablemente, debido a la llegada a edad de jubilación de las generaciones "huecas" nacidas entre 1936 y 1946. También el previsible aumento de la fecundidad y la previsible evolución de las migraciones pueden atenuar, en los años venideros, el aumento de la proporción de personas mayores». A. Cabré, *Algunas consideraciones sobre el envejecimiento demográfico en España y su evolución futura*, en P. Sánchez Vera (ed.), *Sociedad y población anciana*, pp. 18-19.

mas de vida en las que se haga menos notoria esa vejez, especialmente mediante una crítica al «productivismo» moderno.

2.1. En el caso de Marx esta crítica es ambigua: su obra puede ser interpretada como una impugnación total al sistema de producción⁹ cuya racionalidad técnica es paralela al grado de explotación de los seres humanos que la sirven, o igualmente, puede ser interpretada como una impugnación al *uso* de dicho sistema productivo, que sería neutral en su esencia y al que cabría darle una orientación más humana¹⁰.

Prescindiendo de cuál de las interpretaciones sea la más acertada, de hecho en las aplicaciones políticas que han tomado el marxismo como guía se advierte una tendencia general a adoptar la segunda de ellas y deformarla hasta llegar a una sacralización grotesca de los valores de la «burguesía». El trabajo es afianzado como virtud suprema, surgen los «héroes del trabajo», triunfa el estajanovismo.

El problema no radicaba, por tanto, en la consideración del trabajo como «mercancía», cuanto en el asentamiento de una serie de valores, de ideales (trabajo, producción), que no son sino el reverso de lo establecido desde el poder: la obediencia, la disciplina, etc. Es obvio que aquella segunda interpretación rinde más a efectos de dominación política.

Considerar el trabajo asalariado como mercancía anuncia la posibilidad —aún encubierta— de desacralizar tal noción de trabajo (y, en este punto, el concepto de «fetiche» aplicado por Marx, a la mercancía es asimilable también al trabajo)¹¹, de convertirle en un elemento más, manejable, susceptible de reducirse, dentro de la

9 Así lo expresa el subtítulo de su obra más conocida. Cf. K. Marx, *El Capital. Crítica de la economía política*, E.D.A.F., Madrid 1967.

10 Es lo que van a intentar autores como Marcuse y Habermas. Cf., por ejemplo, las correcciones que este último hace a Marcuse en J. Habermas, *Ciencia y técnica como «ideología»*, Tecnos, Madrid 1986, pp. 53-112.

11 Lo explica Marx en un capítulo titulado «El fetichismo de la mercancía y su secreto». Cf. K. Marx, *El Capital*, pp. 74-86.

riqueza de posibilidades de la vida humana, y no la esencia o el sentido de ésta.

Ahora bien, lo peor es mantener esa ambivalencia mercancía-sentido moral en el trabajo. Es normal entonces que el ser humano sienta el desgarramiento al comprobar cómo su identidad le es retirada en la vejez, quedando como «trasto inútil» o «viejo mueble». Como vemos, pues, las expresiones típicas para referirse a este hecho no tienen nada de inocentes.

2.2. Marcuse hace una lectura del marxismo en combinación con el psicoanálisis: la alienación economicista captada por Marx halla su basamento en una represión del llamado principio de placer del psiquismo humano, y una entronización del llamado principio de realidad¹². El equilibrio que deben mantener ambas pulsiones para producir una cierta «salud mental» es aquí roto por completo.

La crítica de Marcuse está dirigida contra esa apariencia de racionalidad que, apoyada en el principio de realidad, se desvela como un mecanismo pulsional, ciego y desequilibrante, que, en busca de perpetuarse a sí mismo, deriva en una actividad productiva repetida hasta el infinito.

Según esta tendencia compulsiva a producir, todo impedimento para la misma debe ser eliminado. Emerge así un proceso de *desublimación represiva* (más allá de la «sublimación» freudiana, producto ideal de la represión de pulsiones): las pulsiones productivas se manifiestan como tales, son ensalzadas en toda su desnudez, sin necesidad de apelar a algo ideal y distinto de ellas para justificarse.

De ahí que, a menudo, la sociedad moderna sea interpretada como un proceso «liberador». Pero esto no es más que confundir «liberación» con «desublimación», la cual puede, —como es el caso—, ser represiva. Es represiva en el sentido de que es unilateral, de que se hace al precio de arrinconar, o, mejor dicho, recodificar desde los

12 Como puede comprobarse, es el tema que domina su obra. Cf. H. Marcuse, *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona 21981.

propios términos del principio de realidad, el lado del «eros», el principio de placer, creativo y lúdico, de la psique humana ¹³.

Marcuse propone reajustar el equilibrio perdido: conservar en una adecuada disociación el ámbito de lo técnico-productivo (sin alterar en absoluto toda su eficiencia) y el ámbito de lo humano erótico y estético. La revolución no es hacia «otro» planteamiento productivo «mejor que éste» (la racionalización y planificación técnicas seguirán siendo las mismas), sino más bien un «retroceder» hacia el punto que nos permita ver con suficiente perspectiva y tiempo el sentido de lo que hacemos, de la producción. Hay una vuelta, por tanto, hacia lo privado, a una suerte de razón última que obligará al individuo a retomarse a sí mismo, a crear estéticamente su propia vida, lejos de todo código abstracto.

Desde esta perspectiva, da la impresión que, en un mundo como el que Marcuse proponía, el obrero industrial se vería abocado a pasarse todo el día con la caña de pescar en la mano. Dando así a entender que el hombre moderno sería incapaz de salirse de los moldes en los que habría sido construido. Mas no parece ser así, porque no se trata de buscar en ese ocio creativo una «liturgia de la realización personal» o algo parecido, no hay recetas a priori de cuál deba ser el relleno para ese ocio, que es precisamente condición de posibilidad de un impulso singular por parte del individuo, desembarazándose de toda idealización enajenante y de toda desidealización represiva.

Según este planteamiento, la vejez no debe contemplarse a sí misma desde un plano de inferioridad respecto a «la vida activa», sino todo lo contrario: se trataría de un lugar privilegiado para demostrar «resistencia» ¹⁴ contra las pretensiones uniformadoras del principio de realidad, no admitiendo las categorías y los valores que impone, sino buscando un camino personal para su vida.

13 Cf. H. Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Seix Barral, Barcelona 1971, pp. 253-271.

14 El autor lo llama *Gran rechazo*. Cfr. H. Marcuse, *El hombre unidimensional*, p. 286.

2.3. En su estudio sociológico acerca de la ética protestante y el espíritu del capitalismo, Max Weber hace un análisis del conjunto de valores implicados en el cristianismo protestante, derivando de aquí una serie de consecuencias en la economía (el origen del capitalismo), y configurando un modo de vida respecto al trabajo que aún perdura. Así, por ejemplo, la primacía en el calvinismo de la fe como única vía de salvación ¹⁵, despreciando toda salvación mediante obras, hace que nuestras acciones mundanas puedan centrarse en sus modestos cometidos y no pretender con ellos la salvación. Rige el principio de predestinación, ser elegidos por una inteligencia que está totalmente fuera del alcance del hombre; la irrelevancia de la intervención humana hace valorativamente neutro todo lo hecho en este mundo. Por contraste, actividades vistas hasta la fecha con suspicacia, como la obtención de éxitos económicos excesivos, adquirieron carácter bondadoso. Por otro lado, el principio de interpretación individual, ha de contar con sus propias fuerzas para ésta y otras tareas, ha de actuar por propia iniciativa, desligándose de tradiciones y costumbres. Max Weber cree deducir que el protestante vio en y «a través» de la asepsia del éxito económico una suerte de señal religiosa: la predestinación se manifiesta en el triunfo económico ¹⁶, en la vinculación religiosa con el trabajo y con el deseo de acumular capital y poder económico, se hace evidente.

En lo que a nosotros atañe, conviene decir lo siguiente: el estilo de vida diseñado se ha extendido con una considerable universalidad; el triunfo económico se ha convertido en el único criterio de «salvación» vital. Cada individuo es hecho responsable de su suerte en el mundo, lo cual produce una «inversión» de lo que se daba en los inicios de esta concepción: la desgracia económica adquiere rango de maldición o culpa personal, de «predestinación» a la perdición. En cualquier caso, el trabajo se vuelve una forma de evangelio que

15 Cf. M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona ²1973, pp. 111 s.

16 Cf. para todo esto M. Weber, *La ética protestante ...*, pp. 115-207.

debe ser implantado por doquier y bajo reglas estrictas: un bien en sí mismo.

El viejo, según esta visión del mundo, se queda sin el «signo» de la salvación: no basta con haber dedicado toda la vida activa al trabajo, como sucede en nuestras sociedades. El éxito material es la pieza clave de ese testimonio, y al trabajador sólo le resta el fracaso material; ya no puede seguir vendiendo su fuerza de trabajo.

En un mundo en el que el trabajo es algo tan importante, quien no puede trabajar, aunque sea por razones determinantes, como la vejez, nota su vida vacía de sentido.

2.4. Llegando a la actualidad, podemos tomar como sugerente referencia el libro de un tratadista hispano, donde a modo de breves ensayos se proponen algunas tesis alternativas¹⁷.

Ante todo, se cuestionan los valores de una sociedad en la que la creciente tecnificación y la consiguiente abundancia de fuerza de trabajo humana, una vez logrado un considerable nivel de opulencia, son interpretadas como «la lacra del desempleo»¹⁸. Dichos valores obligan a convertir esa nada evidente «necesidad de empleo» en una búsqueda de la «cualificación» laboral, lo cual no es sino inventar el trabajo aunque no exista. Obligan igualmente a decir que hace falta «más producción», sin necesidad de explicar «para qué» o con «vistas a cubrir qué patentes necesidades», sino tan sólo para que haya «más trabajo», poniendo así el carro delante de los bueyes sin que nadie parezca sorprenderse. La actitud, ciertamente, no es tan ilógica cuando, a fin de cuentas, la única necesidad (ideológica) de esta cultura de la productividad es que la ética del trabajo se mantenga a cualquier precio.

Racionero invoca otros sistemas de valores que se han dado históricamente o pertenecientes a otras geografías culturales —y, por supuesto, a autores críticos de la nuestra—, para desmentir la apa-

17 Cf. L. Racionero, *Del paro al ocio*, Anagrama, Barcelona 1984.

18 *Ibid.*, pp. 13 s.

rente «naturalidad» del nuestro, proponiendo no un retorno a aquellos sino más bien, tomándolos como orientación y estímulo, recrear una sociedad del ocio¹⁹. Desde este punto de vista, el ocio es considerado como condición indispensable de todo lo noble y valioso, no como una situación casi vergonzante que hay que disfrazar con todos los medios posibles que nos ofrezcan los bienes de consumo de la industria del ocio. Este último ocio no sería más que una prolongación de la jornada laboral, con una codificación similar de horarios, de rendimientos gozosos, etc.²⁰

Puede constatarse que en otras épocas o en otras culturas la vejez tiene una consideración menos negativa²¹ y que el poco aprecio al trabajo en sí está en relación inversamente proporcional a una preponderancia social de los viejos. Esta se consolida también a través de un sentimiento tradicionalista que no se quiere defender aquí como alternativa. Siguiendo a Racionero, debemos recuperar valores de un humanismo aristocrático (la ética aristotélica sería en este sentido paradigmática), sin renunciar a la alta valoración del individuo aportado por la modernidad.

Ahora bien, siempre cabe preguntarse por qué, tras tanta crítica lúcida, tras tanta mirada histórica y de antropología cultural, nuestra sociedad moderna continúa con su obsesión por la producción y el trabajo; por qué esa «insípida obsesión de ser útil». Se han señalado las raíces cristiano-protestantes, psicológicas, político-ideológicas. Podemos, a partir de ellas, proponer una y otra vez un cambio de mentalidad, pero, vista la sorda resistencia que la sociedad moderna muestra ante tan variados y brillantes puntos de ataque, uno se siente tentado a pensar en un «destino» de Occidente que la voluntad de una serie de intelectuales no va a torcer.

19 Ibid., pp. 127-128.

20 Ibid., pp. 139 s.

21 Cf. G. Minois, *Historia de la vejez. De la Antigüedad al Renacimiento*, Nerea, Madrid 1987.

3. LAGUNAS DE LA MODERNIDAD

La cultura moderna arrancó al individuo del caparazón del tradicionalismo y de autoridades dogmáticas en que se hallaba protegido (y sometido), volviéndolo sobre sí mismo y definiéndolo a través de su libertad. Pero este acontecimiento, en sí mismo valioso, acabó convirtiéndose en buena medida en una interiorización de las antiguas tiranías. El sujeto moderno recibe todas las características del Dios de antaño: omnisciencia (científica), omnipotencia (técnica), libertad total (contra el mundo).

Pero la modernidad no volvió al hombre sobre sí mismo en el sentido de una aceptación y valoración de *su vida*, con toda su singularidad y contingencia, haciéndole responsable de ésta antes de cualquier otro proyecto universal, sino que creó una especie de monstruo, un «ghost in the machine», un Dios metido en una máquina corporal, imperfecta.

En una sociedad que piensa así, el individuo tiende a achacarse todos sus éxitos y sus fracasos; concibe todo lo que le acontece como un balance de ganancias y pérdidas. En este sentido, no es extraño que el saber iniciado históricamente con el eufórico humanismo renacentista haya acabado en los análisis freudianos sobre el sentimiento de culpa, porque ambas cuestiones son el haz y el envés de una misma cosa.

El Humanismo cometió el error de querer hacer del hombre un Dios (judeo-cristiano); omitió por irrelevantes cuestiones como la vejez o la muerte, ya que el hombre era en esencia, según aquél, un Espíritu Absoluto, Eterno, destinado a consumir la Historia. Ese error se percibe con tanta más fuerza cuanto más sencillo y modesto es el fenómeno que lo deja al descubierto. La vejez, la muerte, no son notas de una mundanidad que el Concepto no consigue nunca reducir, sino más bien al contrario: aquélla retorna siempre para llenar de herrumbre los grandes aparatos y proyectos de la Razón.

¿Son estas insuficiencias de la modernidad las que hacen que la vejez adopte tantas veces la forma de un *fracaso personal*, del que se

es culpable, sentimiento tanto más irracional cuanto que nos hallamos más bien ante una víctima? ¿No olvida el tan cantado Progreso Moderno su otra cara mundana, personal: la de la temporalidad humana, la vejez, que desde los imperativos de dicho progreso se ve a sí misma despedida de tan magno suceso, esto es, despedida de la realidad? ¿Pero no es la vejez la cara real, fáctica de ese Progreso?

4. ALGUNOS DATOS SOCIOLÓGICOS

Para no quedarnos solamente en teorías, apoyaremos las ideas expuestas con una serie de datos aportados por la sociología de la ancianidad, cuya interpretación puede ser reveladora al respecto.

Dichos datos²² o, si se prefiere, rasgos muestran cómo a las mujeres ancianas —esto es, a aquellas personas que hasta hace poco habían estado fuera del mercado de trabajo—, el depresivo sentimiento de *inutilidad* les afecta menos en su vejez, y, en general, se sienten más optimistas y perciben su situación actual de un modo más positivo.

El *medio urbano* es visto con mayor hostilidad que el *medio rural*²³, es decir, con mayor reticencia que ámbitos poco marcados por los valores «economicistas». El deseo de quedarse en el pueblo, o de volver a él, es muy significativo.

El sentimiento de *soledad*, correlato de la vejez en la sociedad contemporánea, ofrece un matiz interesante: es más fácil de sobrelle-

22 Cf. J. Bandera, *Interacción y elaboración de la identidad en la tercera edad*, pp. 101-110.

23 «Nuestra sociedad se ha tornado, en gran medida, una sociedad urbana. En ella los viejos, ayer probablemente habitantes en un medio rural, se ven envueltos en un medio sin apenas espacio libre para pasear, sin aire sano, sin las relaciones personales íntimas, sin la familia extensa y sin seguridad personal —por lo menos en las grandes ciudades—: todo lo cual todavía disfrutaban sus padres». J. M. García Prada, *El envejecimiento en el proceso de morir*, en J. M. Almarza y J. Galdeano (Coord.), *Hacia una vejez nueva*. I. Simposio de Gerontología de Castilla y León, San Esteban, Salamanca 1989, p. 169.

var por quienes han estado menos centrados en el mundo laboral, dedicándose más a su formación cultural. Aparece, además, una equiparación entre *soledad* e *inutilidad* en el seno de este sector de la población, lo cual puede no estar mal del todo, pues basta entonces muy poco para pasar de marcar en bloque negativamente la *soledad* y la *inutilidad* a considerar positivamente dicha combinación de conceptos releyéndolos no como estigmas, sino como posibilidad de una sociedad cuyas relaciones no se basen en la nueva instrumentalidad.

Ahora bien, hay algo que denota debilidad y temor entre estas personas: el *deseo de seguir viviendo en familia*, como si al viejo ya no le fuera posible establecer otro tipo de relación social que la institucionalizada, como si ya no fuera posible en absoluto iniciar nada nuevo. Por otro lado, está supuesto en este temor el cambio de costumbres familiares traídos por la sociedad moderna: la reducción del número de componentes de la familia, el deseo de autonomía personal de los hijos, etc.

También tiene importancia el sentimiento reflejado de que a los viejos *se les respetaba antes más que ahora*; para una sociedad de industrialización relativamente reciente, ello implica que se ha producido una revolución en las formas de vida y en los afectos motivada por el cambio de orientación económica.

Este conjunto de factores muestra una relación bastante visible entre el viejo y su sentimiento de desamparo ante esta sociedad, resumible en unos cuantos puntos centrales, pero ocasionados todos ellos por un modo de vida inspirado en el valor del trabajo y en la subordinación del ser humano a los requisitos constantes de un sistema productivo.

5. SÍNTOMAS DE CAMBIO

Nos hallamos pues ante una serie de cambios críticos para esta sociedad de la producción (y del consumo, como su obligado reverso): necesidad de incentivar fuertemente, e incluso de planificar el

consumo; preocupaciones ecologistas frente a un crecimiento industrial desmedido; desplazamiento de la economía hacia el sector del ocio, etc. En estos cambios se pueden entrever síntomas de transformación que llegan a afectar a lo ideológico²⁴.

Sin embargo, las resistencias son considerables: la necesidad de crear las condiciones de consumo antes que las de la producción no es sentida por ésta como una impugnación de su sentido, pues el mercado ya no es aquella instancia libre indicadora de lo que quiere o deja de querer la gente, sino un objeto manejable, algo que puede crearse y controlarse. El ecologismo también es asumido por la ideología «productivista» como un elemento más en la estructura de costes e incluso como un adorno publicitario; se habla entonces de «*desarrollo sostenible*»²⁵ como una concesión que se hace en favor de la naturaleza, aunque se da por sentado que el «crecimiento» es algo sagrado. La expansión de la economía del ocio convierte el tiempo libre del individuo en un nuevo trabajo, el de «consumidor», que debe dar tantos rendimientos como el trabajo habitual.

Ahora bien, ¿hasta cuándo podrá soportar esta religión «productivista», no un embate revolucionario, sino más bien la inercia de los hechos en sentido opuesto? ¿Hasta cuándo podrá financiar la costosa creencia de que sigue siendo necesaria, inventando trabajos ridículos y necesidades grotescas, cuando ya está cubierto un alto nivel de opulencia?

El viejo, en este contexto, debe empezar a contemplar su situación inactiva como nada peor que la de cualquier otro ciudadano. El trabajo, tal como lo entendemos actualmente, es algo accidental, no sustancial a la historia de la Humanidad. ¿Cómo considerarse más inútil, en este sentido, que alguien dedicado al marketing o al diseño, por poner algún ejemplo?

24 Cf. J. K. Galbraith, *La sociedad opulenta*, Ariel, Barcelona 1984, pp. 165 s.

25 *El desarrollo sostenible* es un intento para combinar y compatibilizar la ecología con el sistema industrial de producción, haciendo viables un desarrollo continuo y uniforme y la preservación del medio ambiente. Cf. J. Huber, *Die Regenbogengesellschaft. Ökologie und Sozialpolitik*, Fisher, Frankfurt 1985.

El frecuente cambio de empleo a lo largo de la vida obligará a una progresiva desidentificación entre persona y trabajo. El abandono definitivo de todo empleo resultará así menos traumático.

Otra cuestión a notar es la variación en los límites de los compartimentos de edad, en el alargamiento de la infancia (con el surgimiento de fenómenos ambiguos como el de la adolescencia). ¿No es esto también aplicable a las capas de edad avanzada? A. Finkielkrant²⁶ hace una interpretación negativa de este hecho, viendo en ello una frivolidad global de toda la cultura, cosa bastante inherente a la sociedad de consumo, dando lugar a una época de puerilización colectiva, cuyo ideal publicitario sería el adolescente descerebrado. Aún teniendo buena parte de razón, parece ignorar el lado valioso del asunto: el derrumbamiento de unas fijaciones de la identidad rígidas y dominadoras.

Todas estas cuestiones permiten suponer por lo menos un futuro en el que la crisis de los valores de la producción y los roles conectados a ellos irá recrudeciéndose.

6. CONCLUSIÓN: PROPUESTAS PARA UNA NUEVA POLÍTICA SOCIAL

La «salvación» de la vejez no es distinta de la «salvación» de cada persona en todo momento.

Sólo una sociedad del ocio (tomando tal ocio como un valor en sí mismo, no como un periodo de reposo para el adecuado mantenimiento de la maquinaria productiva humana) puede dignificar la vida de todos y la de los viejos especialmente, pues a ellos ya no les cubre el engaño «dignificador y liberador» del trabajo.

Para ello hay que articular medidas de reducción de la jornada laboral (asunto que los sindicatos suelen buscar, aunque a menudo

²⁶ Cf. A. Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona 1987, pp. 130-139.

les bloquea la famosa ética del trabajo), estableciendo que el crecimiento productivo no tiene por qué ser un bien en sí mismo que exija permanentemente nuevos sacrificios laborales a los ciudadanos (la inquietud ecologista puede ser un síntoma en favor de esto).

Frente a la ética del trabajo tampoco es deseable proponer una provocativa glorificación de la pereza (quizá tan dogmática al final como aquélla). Basta con acudir a valores aún no periclitados del todo y que subordinan la laboriosidad al virtuoso modo de ser del individuo (y no a la inversa), tal es el caso de la diligencia.

Sólo una sociedad del ocio puede hacer consciente el valor del tiempo (de cualquier tiempo, incluido el de la vejez). La sociedad moderna no le concede al individuo —para solucionar sus problemas— más tiempo, sino más producción y consumo: medicinas y operaciones de instituciones sanitarias, en vez de tiempo para descansar o para hacer deporte; diversiones cuantificables y acumulativas, en vez de tiempo para hablar, para viajar o inventar; saberes e informaciones adecuados a las urgencias productivas, en vez de tiempo para pensar²⁷.

¿Se propone aquí una ideología de la liberación y de la realización ya no por el trabajo, sino por el ocio? Al hablar de Marcuse hemos comprobado que no se trata en absoluto de esto, sino de respetar la completa singularidad de cada individuo. Sería realmente terrible —y, de hecho sucede—, que las alternativas antes señaladas cayeran a su vez en manos de expertos del viajar, del deporte, del «tiempo libre».

Los proyectos vitales de la persona suelen definirse a través del trabajo, incluso funcionando en la infancia como mecanismo de socialización. (¿Qué otro sentido puede tener la pregunta que se le hace al niño acerca de qué quiere ser de mayor?) La «esencia» de un deter-

²⁷ En vez de eso, debe buscarse «que el tiempo libre de este grupo humano sea un tiempo de actividad consciente y libre, que no busca objetivos de subsistencia ni satisface necesidades o cumple obligaciones, sino que tiende al desarrollo de la personalidad». J. Bandera, 'Cultura del ocio y Tercera Edad', *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, n. 7, abril, 1989, p. 74.

minado individuo es establecida primordialmente a través del trabajo que desempeña, bajo el rótulo habitual de «profesión»²⁸ (no exento de sarcasmo, en la medida en que lo más corriente es que se «abomine» más que se «profese» el trabajo desempeñado).

En la vejez esa «esencia» desaparece, y el viejo se queda solamente con su nuda «existencia», en el puro sentido existencialista del «estar arrojado al mundo». En el caso de la ancianidad esta angustia existencial que puede afectar a todos carece de ese velo protector, esa esencia protectora que da «la profesión». Al viejo se le llega a conceder algún *status*, algún rol²⁹ el de pensionista, jubilado —a cual más siniestro—, queriéndole mantener en un cierto contacto con el sistema laboral recientemente abandonado, como si aquella «esencia» aún permaneciera de algún modo. Así se intenta evitar la sensación de «fraude» que produciría constatar que tal «esencia» no tiene ese rasgo que posee toda esencia, esto es, su carácter eterno.

Resalta en todo ello cómo los proyectos vitales personales han sido deformados desde su raíz: la singularidad irreductible de éstos, la soledad desde la que se construyen, su «autenticidad», por decirlo heideggerianamente, es redescrita en fórmulas generales socialmente establecidas, con lo que el proyecto de cada cual se transforma en el proyecto configurado por una sociedad que tiene en el trabajo su valor supremo. Ahora bien, dicho proyecto despersonalizado desvela frente a su impotencia fenómenos «angustiosos» como la muerte o la vejez, sobre los cuales no se ha querido pensar, pues no entraban en las categorías «productivistas» de lo legítimamente pensable.

28 Resulta interesante constatar que, desde hace algunos años, para proceder a la renovación del Documento Nacional de Identidad ya no es necesario cubrir el espacio reservado a la «profesión». ¿Será esto un síntoma optimista (entre otros) de que, en una sociedad cambiante, comienza a no tener sentido identificar a un individuo con un determinado trabajo?

29 «Socialmente se ha considerado el rol del jubilado como un rol sin rol, por no haberle reconocido la sociedad contemporánea un papel social. (...) La solución a los problemas de los jubilados contemporáneos consiste en convertir ese "rol sin rol" en la sociedad industrial en un "rol con rol" que les asigne responsabilidades, *status* y prestigio social, si no laboral». R. Moragas, *Geronología Social*, pp. 161-162.

¿Tendríamos que «precursar» esa ancianidad que nos espera, de modo parecido a como Heidegger postulaba el precursar de la muerte?³⁰; precursar, en el sentido corriente de la palabra, como un traer al presente algo —normalmente un saber o una actitud— que todavía era propio del futuro. La vejez (o la muerte) nos «enseñan» entonces, en este precursarlas, lo que propiamente somos en toda su crudeza, pero también en toda su intensidad.

En definitiva, debemos preguntarnos si el problema de la ancianidad es un problema a resolver o más bien a «disolver» (en el sentido wittgensteiniano de aclarar de nubarrones pseudoproblemáticos el discurrir de nuestra vida). Dicha disolución radicaría en la asunción de la vejez, lo cual no es más que asumir nuestra mundanidad, la muerte, cosa que, como hemos visto, le resulta muy difícil de aceptar a la sociedad moderna. Esta asunción de la mundanidad no afecta más a este periodo de la vida que a otro cualquiera, y lo muestra tan problemático como cualquier otro.

La sociedad moderna adopta otra estrategia: articular grandes discursos abstractos y legitimatorios. Quizá el último de ellos sea el de un economicismo cínico que no se molesta en autojustificarse, sino que sólo hace alarde de poder. Juzga con ello posible salvar de su angustia al hombre ante fenómenos radicales; pero la dudosa eficacia conseguida no compensa los intolerables mecanismos de control social que precisa para dicha eficacia.

Sería engañoso, sin embargo, creer que esta asunción de lo mundano no es una tarea ardua (y en ello cabe ver una posible crítica a propuestas como la de Marcuse o Racionero), pues, en último extremo, es algo que compete a la decisión de cada uno, obligando al individuo a situarse en una total soledad.

Asumir la vejez es parte de un global asumirnos como «seres en el mundo». Por tanto, no debe ser nada particular dentro de nuestra existencia, no debe ser nada «problemático». No es un problema (que exija irremediablemente unos «solucionadores» tan cuestiona-

30 Cf. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, pp. 286-291.

bles como temibles), no es un fracaso, a no ser que la existencia misma sea considerada como un gran fracaso, como una pasión inútil, en una línea sartriana³¹.

No hacer esto supone colocarse en la posición del personaje kafkiano. Ante las puertas custodiadoras de la Ley, impedido de cruzarlas y desesperado de cumplir su objetivo, preguntó ya en la vejez, por qué nadie más había intentado entrar, y recibió como respuesta: «Nadie más que tú tenía el derecho a entrar aquí, pues esta entrada sólo está hecha para ti»³².

JOAQUÍN BANDERA GONZÁLEZ
Universidad Complutense de Madrid

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, J. A. y otros autores, *La tercera edad*, Instituto ciencias del hombre, Karpós, Madrid 1977.
- Alamarza, J. M. y Galdeano, J. (Coord.), *Hacia una vejez nueva*. I. Simposio de Gerontología de Castilla y León, San Esteban, Salamanca 1989.
- Bandera, J., *Interacción y elaboración de la identidad en la tercera edad*, pp. 77-110, en P. Sánchez Vera, (ed.), *Sociedad y población anciana*, Universidad de Murcia, 1993.
- , 'La cultura del ocio y la tercera edad', en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, n. 7, abril, 1989, pp. 70-86.
- , *Situación socio-económica, opiniones y actitudes de los ancianos de León*, Universidad Complutense, Madrid 1986.
- Bazo, M. T., *La ancianidad del futuro*, S. G. Editores, Madrid 1992.
- Casals, I., *Sociología de la ancianidad*, Mezquita, Madrid 1982.
- Fericgla, J. M., *Envejecer. Una antropología de la ancianidad*, Anthropos, Barcelona 1992.
- Kalish, R., *La vejez. Perspectivas sobre el desarrollo humano*, Pirámide, Madrid 1983.
- Marcuse, H., *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Seix Barral, Barcelona 1971.
- , *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona 2^a1981.

31 Cf. J. P. Sartre, *El ser y la Nada*, Losada, Buenos Aires 1972.

32 Cf. F. Kafka, *El proceso*, Losada, Buenos Aires 1953, p. 211.

- Marx, K., *El Capital. Crítica de la economía política*, E.D.A.F., Madrid 1967.
- Minois, G., *Historia de la vejez. De la antigüedad al Renacimiento*, Nerea, Madrid 1987.
- Moragas, R., *Gerontología Social. Envejecimiento y calidad de vida*, Herder, Barcelona 1991.
- Racionero, L., *Del paro al ocio*, Anagrama, Barcelona, 1984.
- Sánchez Vera, P. (ed.), *Sociedad y población anciana*, Universidad de Murcia, 1993.
- San Román, T., *Vejez y cultura. Hacia los límites del sistema*, Fundació Caixa de Pensions, Barcelona 1989.
- Vizcaíno, J. y otros autores, *La ancianidad en el año 2000*, Fundació Caixa de Pensions, Barcelona 1987.
- Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona 1973.